

الفتوحات المكيّة لمحيي الدين بن عربي

بقلم

الدكتور أبو العلاء عفيفي

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة الاسكندرية

على انفراد في كتبه الأخرى ، كان منها بمثابة الخلاصة العامة والثمرة الناضجة لكل ما كتب . وعلى كل من يتصدى للكتابة عن «الفتوحات» أن يمهّد لذلك بالكلام عن مؤلف الفتوحات وعن مؤلفاته الأخرى لانعكاس كل من هذين الأمرين على الآخر : وهذا ما فعلناه في هذا البحث :

ابن عربي مؤلف الفتوحات

هو الشيخ أبو بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين ابن عربي المُرسي الحاتمي الصوفي الفقيه الطاهري : عُرِفَ في المشرق بـابن عربي — بدون الألف واللام — تمييزاً له عن سميّه ومواطنه القاضي أبي بكر ابن العربي المعاصر للغزالي :

ولد في مرسية في الجنوبي الشرقي من الأندلس يوم الاثنين ١٧ من رمضان سنة ٥٦٠ ، وكان ميلاده بعد وفاة عبد المؤمن سلطان الموحدين في شمال إفريقية بسنتين . وهو من سلالة عربية صميّة ، ومن أسرة عرفت في الأندلس بالتقوى والورع وكان بعض أفرادها من الصوفية . تلقى مبادئ العلوم الدينية في

ينفرد كتاب الفتوحات المكيّة من بين كتب ابن عربي العديدة بأنه ألصق هذه الكتب كلها بمؤلفه . فهو إلى جانب مادته الغزيرة في العلوم الإسلامية وعلوم الأوائل ، مرآة تنعكس عليها سيرة المؤلف الشخصية وحياته الروحية كما تنعكس عليها ثقافته الواسعة التي استمدّها إما مباشرة من العلماء والصوفية الذين تتلمذ عليهم أو صحبهم أو لقيهم عَرَضاً في أسفاره أو راسلهم في الأندلس أو المغرب أو المشرق العربي ؛ وإما من الكتب التي عثر عليها في البلاد التي زارها ، ولا نجد مؤلفاً آخر غير الفتوحات يمدك بشئ التفاصيل عن كل هذا ، كما يلقي الضوء على ما خفى من معالم شخصية ابن عربي ومغامراته الروحية وتجاربه الصوفية . ويتصل الكتاب من ناحية أخرى اتصالاً وثيقاً بأكبر عدد من مؤلفات ابن عربي ، لا من حيث ذكر أسمائها وحسب ، بل من حيث ما يذكر عن موضوعاتها والظروف التي لا بدت تأليفها ، وتاريخ ومكان ذلك التأليف ، والحكم عليها في أغلب الأحيان .

ولما كان كتاب الفتوحات آخر وأوسع كتاب ألّفه وعالج فيه شئ الموضوعات والمسائل التي عاجلها

مدينة لشيونة ثم في إشبيلية التي كانت من أكبر مراكز التصوف في الأندلس في عهده ، وقضى فيها نحواً من ثلاثين سنة ، وتلقى العلوم عن مشيختها الذين كان لهم أثر غير قليل في توجيهه في الطريق الصوفي . وهو يذكر هؤلاء المشايخ في « رسالة القدس » وفي « الفتوحات المكية » في كثير من التقدير والإكبار . والظاهر أنهم كانوا من بسطاء الزهاد الذين قصرُوا همهم على الناحية العملية من الطريق الصوفي ولم يكن لهم كبير حظ في التصوف النظري . ومع أن ابن عربي اتخذ من إشبيلية مقراً له هذه الفترة الطويلة من حياته ، فإنه كان يرحل عنها إلى بلاد أخرى في الأندلس ، زائراً متجولاً مرتاداً للعلاء ، ثم يعود إليها . زار « قرطبة » وهو شاب ولقى بها الفيلسوف ابن رشد الذي كان قاضي المدينة إذ ذاك^(١) . وفي سنة ٥٩٨ هجر الأندلس وبلاد المغرب جميعاً ، وذهب إلى المشرق ليقضي فريضة الحج ، ولكنه لم يعد منه . وأغلب الظن أن رحلته إلى المشرق كانت فراراً من الأندلس والمغرب وجوهما الصاحب دينياً وسياسياً ، وما كان يسود هذا الجو من تزمّت من جانب فقهاء المالكية واضطهاد للمفكرين الأحرار من جانب أصحاب الحكم .

زار مصر سنة ٥٩٨ هـ ولم تطب إقامته بها لأن أهل مصر لم يحسنوا وفادته ، بل حاول بعضهم اغتياله وكادوا ينجحون في ذلك لولا أن أنقذه الله على يد عيّن من أعيانها . ولما رحل عن مصر زار كثيراً من بلاد المشرق كبيت المقدس ومكة وجهات أخرى من الحجاز وبغداد وبعض مدن بلاد الروم ، ثم استقر به المقام في دمشق التي أقام بها إلى أن توفي ليلة الجمعة ٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ ودفن في جبل قاسيون . وكان كلما هبط إلى بلد لقيه أهله بالتجلة والإعظام — عدا مصر كما قلنا — وخلع عليه كبارها الهدايا ،

ولكن نفسه كانت تعافها وتمنحها للفقراء^(١) . ولا تكفى المراجع التي ترجمت للشيخ محي الدين — على كثرتها ووفرة مادتها — في تصوير شخصيته الفذة تصويراً كاملاً ، بل لابد في ذلك من الاستعانة بكتبه التي كثيراً ما يشير فيها إلى نفسه وبخاصة « الفتوحات » وشخصية ابن عربي شخصية معقدة متعددة النواحي بل هي شخصية تبدو لمن لا يفهما متناقضة أشد التناقض . ومن مظاهر تعقد شخصيته ازدواج أسلوبه في كثير من كتبه — لاسيما « الفصوص » و « الفتوحات » فقد كان على حد قول المقرئ^(٢) « ظاهري المذهب في العبادات ، باطنى النظر في الاعتقادات » ، وهذا فيما يبدو ، هو سر غموض أسلوبه واستغلاق معانيه : يشرح المسألة من المسائل بلسان الظاهر فيخاطبك من مستوى الشريعة والمعاني المألوفة منها ، ثم لا يلبث أن يعقب عليها بلسان الباطن ويوجه معناها توجيهاً خاصاً فيخاطبك من مستوى الذوق والكشف الصوفي ، ثم يعود بك إلى لسان الظاهر مرة أخرى فيتركك في حيرة من أمرك . يفعل ذلك في تفسير الآيات القرآنية والأحاديث وفي مسائل الفقه والتوحيد . وقد يأتي بالمعنى الصوفي أولاً . فإذا أحس باستشكال أحد عليه فسر بالمعنى الظاهر في لباقة عجيبة ، روى عنه أنه قال مخاطباً الله عز وجل :

يا مَنْ يرانى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانى !
فلما سمع بعض أصحابه هذا البيت قال ، كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك ؟ فقال مرتجلاً :
يا مَنْ يرانى مجرباً ولا أراه آخذاً
كم ذا أراه منمماً ولا يرانى لائذاً^(٣)
وقد يحصل العكس فيفسر المعنى الظاهر بلسان الباطن كما فعل في الشرح الذى وضعه على ديوانه

(١) فوات الوفيات للكتبي ٣ ص ٣٠١

(٢) نفح الطيب ١ ص ٤٠٤

(٣) الفتوحات ٢ ص ٦٤٦

(١) الفتوحات المكية ١ ص ١٩٩ - ٢٠٠

« ترجان الأشواق » بعد أن خاض الناس في أمره واهتموه بأنه يتغنى في قصائده بحب بشرى مادی . ففى هذا الشرح المسمى « ذخائر الإعلان في شرح ترجان الأشواق » صرف كل المعاني الحسية إلى معان روحية باطنية بعُد بها بعداً تاماً عن الأصل . وفي ذلك يقول : « ولم أزد فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية والمنتزلات الروحية والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا : والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره إلى ما يليق بالنفوس الأبية والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية (١) »

وهكذا كان لسان الظاهر ولسان الباطن طوع لإرادته ، وهو لا شك أميل إلى استعمال الثاني منه إلى استعمال الأول لأنه على الثاني يقوم صرح مذهبه .

ومن أجل هذه اللغة المزدوجة ، وهذه الثنائية في التعبير والتفكير ، انقسم الناس في أمر ابن عربي انقساماً بيناً — ولا يزالون منقسمين إلى اليوم : فقد تفرق العلماء في أمره شيعاً ونعتوه بكل صفات المدح والذم . فمنهم من رفعه إلى مقام الصديقين والقديسين وأقطاب أولياء الله ، ومنهم من نزل به إلى مصاف الزنادقة والملحدين الماكرين . ولانظن أن مسلماً آخر اختلف المسلمون في شأنه هذا الاختلاف ، أو شغل العالم الإسلامي بأمره إلى هذا الحد .

وقد كان جل اهتمام الباحثين الذين درسوا كتبه وتكلموا عنه محصوراً في دائرة عقيدته وصحة إسلامه وقلّ منهم من تصدى لفهمه وتقدير مذهبه كاملاً ، أو إبراز فلسفته الصوفية في صورة واضحة . إن ابن عربي رجل يشغل قارئه بمعانيه ومراميه أكثر مما يشغله بألفاظه . ولكن الكثيرين ممن قرءوا كتبه وكتبوا عنه ، قنعوا بالنظرة السطحية إليها وحكموا بذلك عليها وعليه .

والظاهر أن أول من أثار الجدل في عقيدة الشيخ كان جمال الدين بن الحياط الغني الذي كتب مسائل في كتاب وأرسلها إلى العلماء في بلاد الإسلام ؛ فكتب العلماء ردودهم عليها وشنعوا على من يعتقدونها ويذهب بحب الدين الفيروزبادي صاحب القاموس — وهو من أكبر المدافعين عن ابن عربي — إلى أن ابن الحياط ذكر في مسأله عقائد زائغة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين ، ليست من آراء ابن عربي في شيء ويقول : « ما أنكر على الشيخ إلا بعض الفقهاء القح الذين لاحظ لهم في شرب المحققين . وأما جمهور العلماء والصوفية فقد أقرّوا بأنه إمام أهل التحقيق والتوحيد (١) »

ومن دافع عن ابن عربي أيضاً شيخ الإسلام سراج الدين الخزومي الذي صنّف كتاباً خاصاً في الانتصار له سماه « كشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين » وقال فيه : « كيف يسوغ لأحد من أمثالنا الإنكار على ما لم يفهمه من كلامه في « الفتوحات » وغيرها ؛ وقد وقف على ما فيها نحو ألف عالم وتلقوها بالقبول ؟ » . ومنهم الشيخ سراج الدين البلقيني شيخ الخزومي الذي يقول في ابن عربي : « إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين ، فإنه ، رحمه الله لما خاض في بحار المعرفة وتحقيق الحقائق ، عبّر في أواخر عمره في الفصوص والمقترحات والتزلات الموصلية وفي غيرها بما لا يخفى على من هو في درجته من أهل الإشارات . ثم إنه جاء من بعده قوم عمي عن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفّروه بتلك العبارات ، ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه (٢) » . ومنهم جلال الدين السيوطي الذي انتصر لابن عربي في كتاب سماه « تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي » .

وقد اعتبره ولياً كل من فخر الدين الرازي والإمام ابن سعد الياضي والشيخ سعد الدين الخموي

(١) اليواقيت للشعراني : ج ١ ص ١٠

(٢) اليواقيت للشعراني : ج ١ ص ١٠ - ١١

(١) مقدمة الديوان

والشيخ كمال الدين الكاشي وابن كمال باشا وكثيرون غيرهم .

ولما ظهر العداء سافراً عنيفاً ضد متفلسفة الصوفية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين ، استهدف لهذا العداء بوجه خاص محيي الدين بن عربي والشاعر الصوفي عمر بن الفارض . فقد جرد الفقيه الخليلي تقي الدين بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ عليها أمضى أسلحته وأطلق فيها لسانه وقلمه جامعاً بينهما - على الرغم من اختلافهما منزعاً ومشرباً ومنهجاً - في إطار واحد مع صدر الدين القرنوي وابن سبعين والحسين بن منصور الحلاج وعفيف الدين التلمساني وأوحد الدين الكرمانى ، على أساس أنهم جميعاً يقولون بالحلول والاتحاد كما قال بهما النصارى وغلاة الشيعة : بل إنهم في نظره ، كانوا أكثر ضللاً وأشد كفرة من النصارى وغلاة الشيعة (١)

ولا يختلف ابن خلدون كثيراً عن ابن تيمية في إنكاره على متأخرى الصوفية من أمثال ابن عربي وابن الفارض ، من أجل قولهم بالاتحاد والحلول وما إليهما .

وأبكى من ابن تيمية وابن خلدون في الطعن على ابن عربي وابن الفارض ، وأشد إقذاً وإمعاناً في الاتهام برهان الدين البقاعي الشافعى نزىل مصر المتوفى سنة ٨٥٥ . فقد كتب هذا الرجل في تجريح ابن عربي كتاباً سماه « تنبيه الغي في تكفير ابن عربي » حشد فيه كل ما لديه من الوثائق التي يستدل بها على فساد عقيدة ابن عربي وانحلال خلقه . وفي هذا من التجنى - لأقول من الإسراف فقط - ما فيه على رجل كابن عربي كان بشهادة كل من عرفه أنموذجاً عالياً للمسلم الورع الكامل في خلقه ودينه .

وقد كان ابن تيمية - وهو في تزومته ما هو - أرفق بابن عربي وأكثر تسامحاً وإنصافاً من هذا البقاعي السليط

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية : ١٦٦-١٦٧

اللسان : فهو يقول : « لكن ابن عربي أقربهم (أى أقرب القائلين بوحدة الوجود) إلى الإسلام وأحسن كلاماً في مواضع كثيرة ، فانه يفرق بين الظاهر والمظاهر فيقر الأمر والنهى والشرائع على ما هي عليه ، ويأمر بالسلوك بما أمر به المشايخ من الأخلاق والعادات (١) وهناك طائفة من العلماء - وكثير منهم من أئمة المسلمين المشهود لهم بالتقوى والصلاح والعلم - وقفوا من ابن عربي موقف الدفاع السلبي ، فوصفوا ما بدر منه من أقوال يتنافر ظاهرها مع ظاهر الشرع ، بأنها من قبيل الشطح الصوفي الذى صدر عن قائله في حالة وجده وغلبة الحال عليه ، وأن لابن عربي لغة تستعصى على أفهام من لاعهد لهم بها . وفي كلتا الحالتين ينصحون إما بالتوقف وعدم الخوض في تلك الأقوال أو بتأويلها وصرفها عن ظاهرها .

مؤلفات ابن عربي

وضع ابن عربي مائتين وواحداً وخمسين مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة حسبما ورد في مذكرة كتبها سنة ٦٣٢ (٢) ، أو خمسمائة كتاب على حد قول عبدالرحمن جامى في « نفحات الأنس » أو أربعائة كما يقول الشعراني في « اليواقيت والجواهر » . وقد ذكر له بروهتمان (٣) نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية ما بين مطبوع ومخطوط .

ومن الصعب تصنيف هذه المؤلفات على أى أساس علمي من أسس التصنيف : فمن المتعذر مثلاً ترتيبها ترتيباً زمنياً لأننا لانعرف تاريخ أكثر من عشرة منها على سبيل التحديد مثل كتاب « مواقع النجوم » الذى ألفه سنة ٥٩٥ وكتاب « إنشاء الدوائر » الذى بدأه سنة

(١) مجموعة الرسائل : ١ ص ١٧٦

(٢) وقد نشرناه مع دراسة عنها في مجلة كلية الآداب : جامعة الاسكندرية : المجلد الثامن سنة ١٩٥٤ .

(٣) بروكلمان : ١ ص ٤٤١ .

مختصرات لكتب أخرى كصحيح البخاري أو مسلم أو الترمذي .

المجموعة الثالثة : كتب التفسير ، وأهمها تفسيره الصوفي الذي بلغ فيه إلى سورة الكهف عند قوله تعالى «وعلمناه من لدنا علماً» : وتوفى ولم يكمله . أما التفسير المطبوع في بولاق فليس من تأليفه على أرجح تقدير .

المجموعة الرابعة : في السيرة النبوية .

المجموعة الخامسة : في الأدب - بما في ذلك الشعر الصوفي .

المجموعة السادسة : في العلوم الطبيعية : كالفلك وعلم التنجيم .

المجموعة السابعة : في علوم الأسرار ،

ومع إحاطة ابن عربي التامة بالتراث الفكري الإسلامي الذي كان معروفاً إلى عهده لم يشغل نفسه بالتأليف في الفلسفة إلا من حيث ما يجد صلة بينها وبين بعض مسائل التصوف ؛ ولا يعلم الكلام إلا عرضاً عند ما يناقش مسألة كلامية يرى فيها رأياً مخالفاً أو موافقاً لروح مذهبه . ولكن شغله الشاغل كان التأليف في التصوف الذي وقف كل علمه على خدمته وقد اشتغل بالتأليف في التصوف منذ دخوله في

الطريق الصوفي ، وسار في التأليف فيه على نهج تدريجي : يكتب أولاً الكتب أو الرسائل القصيرة حول موضوعات خاصة مثل كتاب «التدبيرات الإلهية» الذي وضعه في المملكة الإنسانية ، وكتاب «مواقع النجوم» الذي وضعه في إرشاد السالك في الطريق الصوفي ، ورسالة «الجلوة» التي وضعها فيما يجب على المريد في خلوته ، وكتاب «عناء مغرب» الذي وضعه في الولاية ، ورسائل أخرى قصيرة وصفها في تفسير بعض الآيات القرآنية أو بعث بها إلى أصدقائه استجابة لطلب منهم أو ردّاً على أسئلتهم ،

٥٩٨ ، وكتاب «الفتوحات المكية» الذي بدأه بمكة سنة ٥٩٨ وانتهى منه سنة ٦٣٦ وكتاب «فصوص الحکم» الذي كتبه سنة ٦٢٨ وكتاب «التزلات الموصلية» الذي ألفه حوالي سنة ٦١١ وهكذا ومع ذلك فإن من اليسير أن نميز بين المؤلفات التي كتبها في الأندلس والمغرب وتلك التي كتبها في المشرق - وبخاصة في مكة ودمشق - وهذه تشمل أكثر مؤلفاته وأنصحبها : ومنها الفصوص والفتوحات .

ومن الصعب جداً - إن لم يكن من المستحيل - أن نضع تصنيفاً علمياً دقيقاً لمؤلفات ابن عربي على أساس مادتها لأننا لم نطلع عليها كلها بعد ، ولا نخال أن أحداً غيرنا قد درس جميع هذه المؤلفات ووقف على مادتها ، وعناوين الكتب والرسائل وحدها غير كافية في هذا التصنيف ، بل لا بد من الاطلاع عليها أولاً وبجملتها وتحليلها تحليلًا علمياً . ولا بد ثانياً من الاستئناس بما ذكره المؤلف نفسه عنها ، ومن ذلك الكثير في كتابه الفتوحات الذي يشير فيه إلى عدد كبير من كتبه ويعلق عليها وعلى الظروف التي أحاطت بتأليفها ، ومن ذلك بعض الشيء أيضاً في فهرست مؤلفاته الذي نشرناه . ولكننا مع ذلك نستطيع أن نضع التصنيف العام التالي بحسب ما وصل إليه علمنا .

يمكن تصنيف مؤلفات ابن عربي في سبع مجموعات على النحو الآتي :

المجموعة الأولى : كتب التصوف : وهي ثلاثة أنواع (١) نظرية ، (ب) عملية ، (ج) تعليمية . ويتفرع عن هذه الأنواع ما هو من هذه الكتب خاص بالزهد ، وما هو خاص بالتصوف «التيوسوفي» وما هو متعلق بالكشف والأحوال والمقامات ، وما هو تراجم لبعض رجال التصوف أو تلخيص لبعض كتب هذه التراجم :

المجموعة الثانية : كتب الحديث ، ومعظمها

«العقل» ممثلاً في عقول الأفلاك التي يلتقي بها واحداً إثر واحد ، ومرشد التابع «الوحي» ممثلاً في أرواح الأنبياء الذين يلقاها فيفيض كل منهم إليه بشئ من أسرار تعاليمه الباطنية التي نجد صداها واضحاً في فصوص الحكم . فوسى مثلاً يتحدث إلى التابع عن وحدة الأديان ويوسف يتحدث عن الجمال المطلق وصور الجمال المقيد ، وآدم يتحدث عن العلنية والخلافة الروحية ، وعيسى يتحدث عن الحياة وهكذا . ولكل واحدة من هذه المسائل نظيرها في فصوص الحكم الذي قسمه ابن عربي إلى سبعة وعشرين فصلاً يعالج في كل فصل منها «حكمة» من الحكم - أى جزءاً أو جانباً من جوانب مذهبه - وينسب كل «حكمة» إلى نبي من الأنبياء .

كتاب الفتوحات

أكبر مؤلفات ابن عربي على الإطلاق وأهمها بعد الفصوص الذي قد يفوقه في أهميته من الناحية الفلسفية والمذهبية . أشار إليه ابن عربي نفسه في فهرست مؤلفاته بقوله «كتاب الفتوحات المكية» ، وهو كتاب كبير في مجلدات مما فتح به على مكة ، يحتوى على خمسمائة باب وستين باباً^(١) في أسرار عظيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمنازلات والأقطاب وشبه هذا الفن . وهو مطبوع في مصر طبعين إحداهما طبعة بولاق سنة ١٢٩٣ في أربعة أجزاء تحتوى ثمانية مجلدات : وهى النسخة التي نشر إليها في هذا البحث .

أما تسميته بالفتوحات المكية فلأنه - على حد قول المؤلف - مما فتح الله به عليه أثناء زيارته لمكة

(١) انظر مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة ١٩٥٤ ص ١٩٩ . تذكر مخطوطة مكتبته أصفية ٥٦٥ باباً ، ومخطوطة القاهرة ٥٦٠ باباً وهذا هو العدد الذي ذكره صاحب كشف الظنون وورد كذلك في طبعة بولاق سنة ١٢٩٣ .

كان هذا في الشطر الأول من حياته وهو الشطر الذي قضاه في الأندلس وبلاد المغرب وقضى جزءاً منه ببلاد المشرق . ولم يحاول في هذه الفترة الطويلة أن يضع مؤلفاً واحداً عاماً يضم جميع عناصر مذهبه في الفلسفة الصوفية ، وإن كان يبدو من كثير من مؤلفاته في الفترة السالفة الذكر أن هذه العناصر كانت في طريقها إلى التجمع والترتيب في ذهنه . أما الشطر الثاني من حياته ، وهو الذي قضى معظمه بدمشق وبعضه بمكة ، فقد ظهر فيه إنتاجه الناضج الخصب في ميدان التصوف بوجه خاص . وضع كتابه «فصوص الحكم» الذي يمثل خلاصة مذهب ظل يضطرب في نفسه نحواً من أربعين عاماً ، وهو لا يجروء على الجهر به في جملته ولا يخرجها في صورة كاملة . فلما ظهر «الفصوص» سنة ٦٢٧ أذهل المسلمين وأثار في نفوسهم الحيرة والشك كما أثار الإعجاب والتقدير .

ولم يكن ظهور الفصوص على هذه الدرجة من النضج الفكرى والتأليف مجرد صدفة أو طفرة لم يسبق لها تمهيد ، فقد مهد للأفكار الرئيسية فيه في أكثر من كتاب كما قلنا . ولكن أعظم تمهيد له كان في «الفتوحات المكية» الذي نرى فيه بذور هذه الأفكار التي اتعهد إنماءها وإنضاجها في الفصوص . وأظهر ما يكون ذلك في الباب الذي عقده في الجزء الثاني من الفتوحات^(١) في معراج «التابع» و«الفيلسوف» . والتابع هنا هو الصوفى المسلم الوارث للعلم الباطن عن النبي . والفيلسوف هو صاحب النظر . وهو يصدر في هذا الباب المعراج الروحي لكل من السالكين ، ويبين أن الفيلسوف لا يظفر من معراجه إلا بالعلم بمظاهر الحقيقة ، ولا ينتهى إلا بالحيرة والخيبة ، وأن التابع تنكشف له حقيقة الوجود إنكشافاً ذوقياً لا يتطرق إليه شك . ومرشد الفيلسوف في معراجه

(١) الفتوحات ج ٢ ص : ٣٥٩ - ٣٧٤

سنة ٥٨٩ . يقول : « كنت نويت الحج والعمرة ، فلما وصلت أم القرى (مكة) أقام الله سبحانه وتعالى في خاطري أن أعرف الولي بفنون من المعارف حصلها في غيبتى ، وكان الأغلب منها ما فتح الله سبحانه وتعالى علىَّ به عند طوافي في بيته المكرَّم » (١) .

وليست هذه أول مرة يدعى فيها ابن عربى أنه مؤلف ملهم ، وأنه يصدر فيما يكتب عن إملاء إلهى لا عن تقليد للغير أو تفكير شخصى . يقول في الباب ٣٦٧ من الفتوحات . « وليس عندنا بحمد الله تعالى تقليد إلا للشارع صلى الله عليه وسلم » . ويقول في الباب ٣٦٥ : « واعلم أن جميع ما أتكلم به في مجالسى وتصانيفى إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه ، فإننى أعطيت مفاتيح الفهم فيه والإمداد منه . كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى ومناجاته بكلامه » . ويقول في الباب ٣٦٦ ، « إن جميع ما أكتب في تأليفى ليس عن روية ، وإنما هو نفث في روعى على يد ملك الإلهام . ويقول في الباب ٣٧٣ : « جميع ما كتبه وأكتبه في هذا الكتاب (الفتوحات) إنما هو من إملاء إلهى وإلقاء ربانى ، أو نفث روحانى في روح كيانى . كل ذلك بحكم الإرث للأنبياء والتبعية لهم لا بحكم الاستقلال » . ويقول في فهرست مؤلفاته : « وما قصدت في كل ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف ، وإنما كان يرد علىَّ من الحق موارد تكاد تحرقنى ، فكنت أنشغل عنها بتقييد ما يمكن منها ، فخرجتُ مخرج التأليف - لا من حيث القصد . ومنها ما ألفته عن أمر إلهى أمرنى به الحق في نوم أو مكاشفة » (٢) .

وفي مطلع فصوص الحكم يقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألقى بكتاب الفصوص إليه كاملاً في مبشرة رآها في دمشق سنة ٦٢٧ ، فأخرج الكتاب

كما حدث له الرسول من غير زيادة ولا نقصان ولم يكن فيه إلا مترجماً وناقلاً (١) .

وهكذا يمضى ابن عربى في دعواه أنه مؤلف ملهم ، وأن ما خطه في كثير من كتبه إنما هو إملاء إلهى وصل إليه أحياناً أثناء اليقظة وأحياناً أثناء النوم وآونة في حالة بين النوم واليقظة .

ولا يحاول ابن عربى أن يخدع نفسه أو يخدع الناس عندما يتشبه بهذه الدعوى ، وفي دعواه نعمة تتم عن الصدق بأنه كان بالفعل يقع أحياناً تحت تأثير قوة خارقة لا يستطيع مقاومتها ولا ملاحقتها فيما تملى عليه يدل على ذلك قوله « إنه كان يرد على من الحق موارد تكاد تحرقنى . فكنت أنشغل عنها بتقييد ما يمكن منها فخرجتُ مخرج التأليف لا من حيث القصد . أمامصدر هذه « الموارد المحرقة » فيسميه ابن عربى علوم الإلهام أو علوم الوراثة أو علم الباطن أو علوم حضرة القرآن . وقد يسميه علم النفس الحديث « العقل الباطن » أو « الكتابة التلقائية » (Automatic Writing) . وفي اعتقادنا أننا إن لم نفترض خضوعه لمثل هذه القوة الخارقة يصعب علينا تفسير كثير من الظواهر المتصلة بتأليفه : ومن ذلك :

أولاً : صدور هذا العدد الضخم من المؤلفات عنه ثانياً : خلا الكثير من مؤلفاته - لاسيما المقترحات - من أى نظام أو ترتيب أو ترابط تأليفى . فإن مادة هذا الكتاب لا يمكن وصفها بأكثر من أنها فيض متدفق من المعلومات ، يسيل على السجية ولا يخضع لضابط من الضوابط التى يخضع لها التأليف العادى .

ثالثاً : قوله إنه أثناء كتابته المقترحات كان يملى ثلاث كراسات كل يوم أيما كان ومهما كانت شواغله الأخرى (٢) .

(١) منقول عن كشف الظنون .

(٢) انظر في هذه النقول كلها الكبرى الأحمري للشعراني ١ - ص ٤ - ٥ واليوافيت والجواهر له ص : ٢٤ - ٢٥

(١) انظر مطلع كتاب فصوص الحكم .

(٢) نفع الطيب ج ١ ص ٤٠

رابعاً : قوله عن كتاب مفتاح أفعال الإلهام والتوحيد وإيضاح إشكال أعلام المريد « إنه استيقظ يوماً قبيل الفجر فأيقظ الرجلين الذين كانا ينسخان له وأملى عليهما الكتاب في كراستين ، فأطلعت الشمس حتى انتهى من الكتاب ^(١) »

تاريخ التأليف

وقد ألف ابن عربي كتاب الفتوحات خلال ثمان وثلاثين سنة : بدأه بمكة سنة ٥٩٨ عندما ذهب إليها قاصداً الحج وانتهى منه سنة ٦٥٦ . وهامى ذى عبارته الواردة في نسخة الفتوحات التى كتبها بخط يده ولا تزال محفوظة بمدينة قونية .

« انتهى الباب بحمد الله بانتهاء الكتاب على ما أمكن من الإيجاز والاختصار على يد منشئه : وهو النسخة الثانية من الكتاب بخط يدي . وكان الفراغ من هذا الباب الذى هو خاتمة كتاب الفتوحات بكرة يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وستمائة . وكتبه منشئه بخطه محمد بن على بن محمد بن عربي الحاتمي الطائى وفقه الله . هذه النسخة سبعة وثلاثون مجلداً ، وفيها زيادات على النسخة الأولى التى وقفتها على ولدى محمد الكبير الذى أمه فاطمة بنت يونس بن يوسف أمير الحرمين وفقه الله وعلى عقبه وعلى المسلمين بعد ذلك شرقاً وغرباً : براً وبحراً » .

فظاهر من هذه العبارة أن ابن عربي كتب نسختين من الفتوحات لم يشير إلى تاريخ الأولى منهما بل إلى تاريخ الثانية التى قال إن فيها زيادات على الأولى . ولعل النسخة الأولى هى التى قصدتها حاجى خليفة عندما قال : « إن لابن عربي نسخة من الفتوحات بخط يده مكتوباً فيها » وكان الفراغ من هذا الباب صفر

سنة ٦٢٩ وهو قبل تاريخ النسخة الثانية بسبع سنين وهناك احتمال آخر وهو أن حاجى خليفة يشير إلى النسخة الثانية ولكنه أخطأ في التاريخ . أما طبعة بولاق سنة ١٢٩٣ فتذكر أن الكتاب قد تم سنة ٦٦٩ وهذا خطأ ظاهر ، لأن المؤلف توفى سنة ٦٣٨ .

عبد الوهاب الشعرانى

ومسألة الدس في الفتوحات

ربما كان الشيخ عبد الوهاب الشعرانى أشهر متصوفة مصر في القرن العاشر أكثر الصوفية عناية بكتاب الفتوحات وأحرصهم على دراسته والاستفادة منه . ومع أننا لا نستطيع أن نعد الشعرانى من أتباع مذهب ابن عربي الخالص كالقاشانى وعبد الكريم الجبلى إلا أن ملاحظاته على كتاب الفتوحات وتلخيصاته لكثير من محتوياته دلالة عميقة على اهتمامه به وبمؤلفه ، كما أن لقصته في مسألة التلخيص مغزى بالغ الأهمية في مسألة صحة متن الكتاب وما يحتمل أن يكون مدسوساً فيه على المؤلف .

اختصر الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٣ كتاب الفتوحات في كتاب سماه « لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية ^(١) » ثم لخص هذا التلخيص في كتاب آخر سماه « الكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر » وكذلك كتب كتاب « اليواقيت والجواهر » وحاول فيه المطابقة بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر وملاءمة باقتباسات من الفتوحات وغيره من كتب ابن عربي .

وفى أثناء التلخيص استوقفت نظره عبارات في الفتوحات يستعصى التوفيق بينها وبين مذهب السنة والجماعة ، فتردد بين أن يذكرها وأن يحذفها . ثم

(١) أشار إليه في مطلع كتاب الكبريت الأحمر : القاهرة سنة ١٢٥١

(١) الكتاب رقم ٤٢ من فهرست مؤلفات ابن عربي : مجلة كلية الآداب سنة ١٩٥٤ ص ١٩٩

أتيحت له فرصة الاطلاع على نسخة من الفتوحات مأخوذة من نسخة المؤلف في قونية فقال في ذلك ما يأتي :

« وقد توقفت حال الاختصار في مواضع كثيرة منها يظهر لي عدم موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة فحذفها من هذا المختصر ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التي حذفت ثابتة عن الشيخ محيي الدين حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين محمد ابن السيد أبي الطيب المدني المتوفى سنة ٩٥٥ فذاكرته في ذلك . فأخرج إلى نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محيي الدين نفسه بقونية ، فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته . فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها من النسخة التي دسوها على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنة والجماعة كما وقع له ذلك في الفصوص وغيره^(١) »

ويذكر الشعراني كلاماً قريباً من هذا في اليواقيت والجواهر إلا أنه يروي أن الذي أطلعه على النسخة المأخوذة من نسخة قونية هو الشيخ أبو الطاهر المغربي . والظاهر أن الشعراني - حرصاً منه على تبرئه ابن عربي - قد أسرف في « الحذف » عند تلخيصه للفتوحات فكادت ملخصاته تخلو خلواً تاماً من العناصر الفلسفية الصوفية التي يتألف منها مذهبه ، ولم يظهر فيها إلا العناصر الدينية والكلامية العامة التي يتفق فيها مع السلف ، أو العناصر الصوفية ذات الصبغة الأخلاقية أو العملية . والظاهر أن سياسته في الحذف كان الرائد فيها « ترك كل ما لا تعم الحاجة إليه » كما يقول صاحب كشف الظنون^(٢) ولا شك أن « ما لا تعم الحاجة إليه » هو المسائل الفلسفية الصوفية الخاصة التي لا يطبق فهمها عامة الناس والتي لا يتفق ظاهرها مع ظاهر الشرع .

(١) راجع كشف الظنون في الكلام عن الفتوحات المكية

(٢) الكبريت الأحمر ص ٤ - ٥

وإذا كان ابن عربي - على حشد تعبير المقرئ : « ظاهري المذهب في العبادات ، باطني النظر في الاعتقادات » فإن الذي يظهر في تلخيصات الشعراني هو ابن عربي الظاهري لا الباطني : ابن عربي العالم الفقيه لابن عربي الصوفي الفيلسوف . ولهذا لا نستطيع أن نعتبر تلخيصات الشعراني للفتوحات صورة كاملة لهذا الكتاب ولا مرجعاً يمكن استخلاص مذهب ابن عربي منه والشئ الذي يلفت النظر في عبارة الشعراني هو أن نسخ الفتوحات التي كانت شائعة في مصر إلى عهده احتوت أقوالاً لم يجدها في النسخة المأخوذة من نسخة المؤلف ، وأن هذه الأقوال قد دسها الداسون فيها . وإذا كانت نسخ الكتاب المتداولة في مصر اليوم من سلالات النسخ المدسوس فيها على المؤلف فالمسألة جد خطيرة . ولكنني قارنت عدداً من الصفحات المصورة عن نسخة ابن عربي بنظائرها في طبعة بولاق ، فلم أجد بين النسختين إلا فوارق طفيفة ليست بذات خطر ولم أجد جملة واحدة مدسوسة على نسخة بولاق ولكن هذا حكم لا أستطيع أن أطلقه في الكتاب برمته لأن التجربة قاصرة ومحدودة

وقد ذيلت هذا البحث بتلك الصفحات المأخوذة عن مخطوطة المؤلف لإظهار الفوارق بينها وبين نظائرها من نسخة بولاق ، وإتاحة الفرصة لإطلاع القراء على جزء - ولو كان صغيراً من هذا المخطوط القيم النادر .

مادة الفتوحات ومذهب ابن عربي

يكاد يكون من المستحيل وصف كتاب الفتوحات من حيث مادته بأكثر من أنه موسوعة ضخمة في العلوم الدينية والتصوف وعلوم الأوائل خالية تماماً من وحدة التأليف والغرض ، لا يصدر فيها صاحبها عن رؤية أو تفكير وإنما يسجل كل فكرة تخطر بباله وكل تجربة تضطرب في نفسه تسجيلاً تلقائياً هو وليد

قط على بال» (١) هـ

هذا وصف صادق للكتاب ؛ ولكن الشعرا نسي أنه يذكر أنه بالإضافة إلى كل هذه ، يعتبر الفتوحات مصدراً هاماً من مصادر تاريخ التصوف بوجه عام وتاريخ ابن عربي الروحي بوجه خاص .

والناظرون في هذا المنجم الفنى الحافل يستخلصون الكثير مما أودع فيه من ثمين العناصر ، كل بحسب منزعه ومسربه . ولكن الذى يعيننا هنا بوجه خاص هو تصوف ابن عربي وفلسفته ، وهما أثمن عناصر الكتاب . وقد سبق لنا أن كتبنا فى هذا الموضوع كتاباً مفصلاً بالإنجليزية بعنوان "The Mystical Philosophy of Muhyid-Din" (الفلسفة الصوفية لمحبي الدين) ، كما عرضناه بالعربية فى تعليقاتنا على كتاب فصوص الحكم الذى نشرناه محققاً سنة ١٩٤٦ .

وتحتوى فلسفة ابن عربي على العناصر الرئيسية الآتية : أولاً - مذهب كامل فى طبيعة الوجود والصلة بين الحق والخلق ، ومعنى التنزيه والتشبيه ، والوحدة والكثرة ، والذات والصفات والأسماء ، وبيان أن الوجود الخارجى مظهر الأسماء الإلهية ومجاهاها . ثانياً نظرية فى « الكلمة » الإلهية (اللوغوس) وظهور « الكلمة » بمظهر الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل . ثالثاً : نظرية كاملة فى طبيعة المعرفة . رابعاً : نظرية فى طبيعة النفس الإنسانية . خامساً : نظرية فى الأديان واتفاقها جميعاً فى وحدة المعبود الواحد . سادساً : نظرية فى الحياة الخلقية ومعنى المسئولية والجزاء والخير والشر ، وصلة ذلك بالعناية الإلهية . سابعاً : نظرية فى الحياة الأخروية ومعنى الجحيم والنعيم . ثامناً : نظرية فى الجمال وطبيعته وصلة الجمال بالحب .

لكل هذه المسائل - وهى فى صميم الفلسفة والتصوف - مصدراها فى الفتوحات المكية على سبيل

التصريح أو التلميح والإشارة ، مختلطة كاختلاط التبر بالعناصر الأخرى بمسائل غير فلسفية وغير صوفية ، وما على الباحث الدعوب الصبور إلا أن ينقب عنها ويستخلصها ويجمعها ثم يعرضها عرضاً جديداً . فهو إذ يتكلم مثلاً عن الصلاة وحركات العبد فيها يستطرد إلى ذكر الحق والخلق والصلة بينهما ، وواجب الوجود لذاته وصلته بالممكن ، ومعنى أن واجب الوجود غنى عن العالمين أن الممكنات مفتقرة إليه ثم يعود إلى الصلاة وحركاتها ، ثم يخرج منها إلى ذكر دليل الحق على نفسه ومعنى دلالة الممكنات عليه (١) وهو إذ يناقش مسألة التأسى للصلاة يخوض فى موضوع المعرفة والعارف ويستعمل كلمة « الناسى » استعمالاً صوفياً فيقول إنه « العارف » بأنه مافى الوجود إلا الله وصفاته وأفعاله (٢)

وفى أثناء كلامه عن الرمل (المرولة) فى الحج وأنه ثلاث مرات يفيض فى معنى التثليث وأنه أساس ظهور كل ما يظهر من الحركات المادية منها والعقلية ، وأن أصل التثليث الوحدة يقول : « فوعزة من له العزة والجلال والكبرياء ، ما ثمَّ إلا الله الواجب الوجود الواحد بذاته الكثير بأسمائه وأحكامه »

لذلك قلنا فى الذوات بأنها

وإن لم تكن لله بالله ساجدة (٣)

ومهما يكن الموضوع الذى يعالجه فى الفتوحات فهو يعرِّج فيه على التصوف دائماً وعلى فكرته فى وحدة الوجود بوجه خاص أو على فكرة متصلة بها ولا يعل الكلام فى هذه المسألة والإفاضة فيها لمناسبة أو لغير مناسبة .

ولا يظفر القارئ للفتوحات المكية ولا لفصوص

(١) الفتوحات - ١ ص ٥٥٣ - ٥٥٤ فى باب أفعال الصلاة وحركاتها .

(٢) الفتوحات - ١ ص ٦٠٠ من ١٨ .

(٣) الفتوحات - ١ ص ٨٨٣ - ٨٨٤

(١) الكبريت الأحمر ص ٣

الحكم بملذهب فلسفى واضح متماسك مرتب على نحو ما يظفر بذلك من قراءة كتب الفلاسفة ؛ بل إننا لا نتوقع له الظفر بهذا : لأن ابن عربى صوفى أولاً وفيلسوف ثانياً : وهو يخضع للوجدان والعاطفة والخيال أكثر من خضوعه للمنطق والتناسق الفكرى . وهو يطالب قراءه بمشاركته فى أذواقه ومواجيده أكثر مما يطالبهم بمشاركته فى تفكيره : ويلجأ إلى الرمز والإشارة فى مواطن يستعصى فهمها وتستغلق معاتها . وهذا هو سر اختلاف الناس فى أمره .

وعلى الرغم من أنه لا يبدو للنظرة العابرة أن لهذا الصوفى مذهباً فلسفياً مقسفاً ، فإن النظرة الفاحصة والتفكير العميق فى أقواله ، والتحليل والربط بينها ، تشهد شهادة قاطعة بوجود مذهب متكامل مترابط مبنوثة أجزاؤه بين أشات من التفاصيل التى لا ترتبط به ارتباطاً منطقياً والظاهر أنه كان على وعى تام بهذا المذهب ، ولكنه كان يدرك خطورة الجهر به فى صورة كاملة .

لذلك أذاعه مشتتاً بين ثنايا التفاصيل فى مسائل الفقه والكلام والحديث والتفسير وغيرها . وكان هذا التشتيت عن عمد لكيلا يثير حفيظة المنكرين عليه . بل إنه يصرح بذلك بقوله فى عقيدة الخواص (وهو من غير شك عقيدته فى وحدة الوجود) « فإفردتها على التعيين عما فيها من الغموض : ولكن جئت بها مبددة فى أبواب هذا الكتاب (أى الفتوحات) مستوفاة مبينة ، لكنها — كما ذكرنا — متفرقة . فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها عن غيرها ، فإنها العلم الحق والقول الصدق » (١)

والمسألة الأساسية التى يدور حولها كل تفكير ابن عربى وحياته الصوفية ويؤمن بها إيماناً راسخاً هى مسألة وحدة الوجود . وعن هذه المسألة الميتافيزيقية

تفرعت كل شعاب مذهبه فى المعرفة والنفس والأديان والأخلاق . وقضية وحدة الوجود عنده قضية بدئية لا تقبل الشك ولا الدليل ، إذ « الحق » وهو الظاهر فى عين الوجود هو عين الدليل على نفسه . ولكنها قضية قابلة للتحقيق عن طريق التجربة الصوفية التى يدرك منها الصوفى القانى عن نفسه وعن كل ماسوى الله ، وحدته الذاتية مع الحق .

ولا ينكر وحدة الوجود عند ابن عربى إلا مكابر أو جاهل ، فإنه يصرح بها فى مواضع تربو على الحصر فى الفتوحات والفصوص وغيرها ، وبلغه لا تقبل الشك أو التأويل . من ذاك قوله : « فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها » .

فا نظرت عيني إلى غير وجهه

ولا سمعت أذنى خلاف كلامه (١)

ويقول ، « وقد ثبت عند المحققين أنه مافى الوجود إلا الله ، ونحن وإن كنا موجودين فإنما وجودنا به : ومن كان وجوده بغيره فهو فى حكم العدم » (٢)

الحقيقة الوجودية واحدة لا ثنائية فيها ولا تعدد : إذا نظرت إليها من وجه قلت هى الحق ؛ وإذا نظرت إليها من وجه آخر قلت هى الخلق . وهى واحدة فى ذاتها ، كثيرة بأسمائها وصفاتها .

وهذه الأسماء والصفات هى المحالى الوجودية التى تتجلى فيها الذات الواحدة . والحقيقة الوجودية من حيث ذاتها واحدة ، قديمة ، أزلية ، منزهة ، غير معلومة . ولكنها من حيث ظهورها على مسرح الوجود الخارجى ، متعددة ، حادثة ، زمانية ، مشبهة ، معلومة . ومن هنا ظهر التناقض ووصف الحق نفسه بالأضداد كقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن .

ولولا ظهور الحق فى أعيان الخلق ما كانت صفاته

(١) الفتوحات - ٢ ص ٦٠٤ س ٥ من أسفل

(٢) الفتوحات - ١ ص ٣٦٣

(١) الفتوحات - ١ ص ٤٧ - ٤٨

وأسماءه ، ولما عرفناه ، لأننا إنما نعرفه عن طريق هذه
الأسماء والصفات المتجالية في الكون .

ولكن ثنائية الحق والخلق من أحكام العقل والنظر
والحس ، لا الذوق والكشف . فهي ثنائية موهومة
زائفة : لأن العقل لا يقوى على إدراك الوحدة الشاملة
ولا يستطيع إلا أن يدرك المتعدد المتكرر .

وليست وحدة الوجود عند ابن عربي وحدة مادية
يضحي فيها بفكرة الألوهية ، بل العكس هو الصحيح
وهو أن الوجود الحقيقي هو وجود الله وحده ، ووجود
الخلق بالنسبة إليه كوجود الظل لصاحب الظل ،
وصورة المرأة بالنسبة لصاحب الصورة . فالخلق شبح
زائل وظل للوجود الحقيقي .

وللحق عند ابن عربي معنيان : الحق في ذاته والحق
كما نعرفه ونعبده . والحق في ذاته منزعه عن كل وصف
وكل معرفة : وليس بينه وبين خلقه مناسبة البتة^(١)
أما الحق المعروف لنا فله نسب إلى ما نعرفه من صفات
العالم : فهو خالق لوجود المخلوق ومعبود لوجود العابد ،
وإله لوجود المألوه ، وقادر لوجود المقدور وهكذا .
أما الحق في ذاته فلا نعرف عنه إلا أنه موجود ليس له
مثل ولا ضد ولا يتصور في الذهن ولا يناله الوهم
والخيال ولا يطلب في مطلب من المطالب الأربعة :
« ما » ، « هل » ، « كيف » ، « لم » . وإذا كان
الشبيه لا يدرك إلا الشبيه ، وليس في الحق شيء يشبه
الخلق ، وليس من الله في أحد شيء ، استحال على
الإنسان أن يدرك الحق في ذاته . هذا هو التنزيه في
فلسفة ابن عربي وهو نفى المماثلة بين الحق والخلق^(٢) .

أما ما ورد من الآيات والأحاديث التي توهم
التشبيه ، فيرى أنه لا يجوز أخذها بظاهرها ولا يجوز
ثأويلها . والرأي عنده هو الأخذ بهذه الآيات ،

والأحاديث على وجه من وجوه التنزيه مما تسمح به
طبيعة اللغة واستعمالها . فإذا ورد خبر بنسبة « الأصبع »
إلى الله كما في الحديث « قلب العبد بين إصبعين من
أصابع الرحمن » فهت كلمة « الإصبع » بمعنى النعمة
لا بمعنى إصبع اليد : واللغة تبيح ذلك كما قال الراعي
الشاعر :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له
عليها إذا ما أحبل الناس إصبعاً
أى ترى له على الناس أثراً حسناً من النعمة .
وقس على ذلك ألفاظ التشبيه الأخرى مثل الاستواء
على العرش ، والوجه والبدن وغير ذلك .

وتستولى فكرة الوحدة على قلب ابن عربي فيفسر
بها كل شيء في عالم الوجود والاعتقاد وعالم الجلال
والأخلاق . فأما في عالم الوجود فهو ما شرحناه . وأما
في عالم الاعتقاد - وهو الأديان - فيرى أن المعبود
واحد مطلق في جميع الأديان مهما تعددت صورته
وأشكاله لأنه هو المتجلى في هذه الصور والأشكال ، وأن
العارف الكامل هو الذي يعرف المعبود في كل صورة
يتجلى فيها ، وغير العارف هو الذي لا يعرفه إلا في
صورة معتقده وينكره في معتقد غيره . ولهذا دعا ابن
عربي إلى القول بوحدة الأديان واعتبارها كلها طرقاً
موصلة إلى معبود واحد لا يعبد غيره على الحقيقة :
وفي ذلك يقول :

عقد الخلائق في الآله عقائدا
وأنا أعتقدت جميع ما عقده
لما بدا صوراً لهم متحولاً
قالوا بما شهدوا وما جحدوه
قد أعذر الشرع الموحد وحده
والمشركون شقوا وإن عبده^(١)

(١) الفتوحات - ١ ص ١١٩

(٢) الفتوحات - ١ ص ١٢٠

(١) الفتوحات - ٣ ص ١٧٥

لا شك أن كتاب فصوص الحكم أعظم مؤلفات ابن عربي كلها قدراً من ناحية النضج التألفي والمذهبي ومن أعقها وأبعدها أثراً في نشر مذهبه الفلسفي الصوفي . ولكنه محصور في دائرة لا يكاد يتعداها وهي دائرة هذا المذهب . أما الفتوحات فخضم لا ساحل له ودائرة معارف إسلامية لا نظير لها في المكتبة العربية . ولذلك كان أثره في العالم الإسلامي - بل في العالم المسيحي واليهودي - أشمل وأعم . ولا نظن أن كتاباً آخر من كتب ابن عربي كان له مثل هذا التأثير في الخاصة والعامة ، وفي المشتغلين بالتصوف أو المعنيين بالعلوم الإسلامية الأخرى . فقد كتبه ابن عربي وهو ملم إلماماً تاماً بالتراث العقلي والروحي الإسلامي في إبان نضجه ، وأخذ من هذا التراث ما أخذ وفهمه على النحو الذي أراد وفسره ووجهه الوجهة التي ترضى نزغته ومذهبه . ثم أضفى على ذلك كله صبغة قوية من تفكيره وتجاربه الروحية ، وخرج على العالم بهذا المصنف العجيب الذي أصبح منذ عهده مرجعاً هاماً للعلماء والصوفية ودارسي التصوف ، ومصدر وحي في إنتاج كثير من العباقرة في شرق العالم الإسلامي وغربه .

وقد خلف ابن عربي في الفتوحات ثروة طائلة من المصطلحات الفلسفية الصوفية استمدتها من كل مصدر عرفه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفقه والتصوف السابق عليه ، وفلسفة أفلاطون وأرسطو والرواقيين ورجال الأفلاطونية الحديثة والغنوصية والهرمسية ، كما استلهم مصطلحات شاعت في أوساط الإسماعيلية الباطنية والقرامطة وإخوان الصفا . ولكن مهما يكن المصدر الذي أخذ عنه ، فإنه صاغ هذه المصطلحات كلها بصبغته الخاصة وأعطى لكل مصطلح معنى جديداً يمتشي مع روح مذهب وما من صوفي أتى بعد ابن

عربي - عربياً كان أم فارسياً أم تركياً - شاعراً كان أو غير شاعر - إلا استعمل لغته وكتب بوحى منها ، سواء شاركه في فلسفته في وحدة الوجود أم لم يشاركه . على أن أثر الفتوحات ليس قاصراً على معجم المصطلحات فيه ، بل يتعدى ذلك إلى مادته وما فيها من شتى فنون التفكير . وليس ما خلفه شعراء الفرس من شعر صوفي رائع كشعر العراقي وعبد الرحمن جامي ومحمود شبستري ، بل جلال الدين الرومي ، وما كتبه مؤلفوهم في التصوف من أمثال عبد الرازق القاشاي وعبد الكريم الجبلي إلا صدق لتلك المعاني التي ابتكرها صاحب الفتوحات وورثتها العبقريّة الفارسية فأبدعت في صياغتها وتصويرها .

بل إن أثر الفتوحات المكية لم يقف عند حدود العالم الإسلامي ، شرقه وغربه ، بل تعدى تلك الحدود إلى الأوساط المسيحية واليهودية في أوروبا : فقد تأثر به كل من ديمون لول وديمون مارتن اللذان يرددان أقوال ابن عربي والغزالي وابن رشد في وصف الجنة ويدفعان عن جنة المسلمين تهمة المادية والشهوانية .

كذلك تأثر بالفتوحات شاعر المسيحية وفيلسوفها الأكبر « دانتى » في كثير مما قاله في وصف الجحيم والنعيم كما هو واضح من الدراسات المستفيضة التي قام بها العلامة آسين بلاثيوس الإسباني في كتابه « علوم الآخرة الإسلامية وأثرها في الكوميديا الإلهية » الذي وضع له ملخصاً ترجم إلى اللغة الإنجليزية بعنوان « الإسلام والكوميديا الإلهية » . فقد قارن هذا المستشرق بين كوميديا دانتى بأجزائها الثلاثة : الجحيم والمطهر والنعيم ، وبين التصورات الإسلامية الواردة عنها في فتوحات ابن عربي ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري وقصص المعراج النبوي ، وقطع بوجود صلة بين دانتى وهذه المصادر الإسلامية .

ومن المحتمل أيضاً أن يكون لمذهب ابن عربي في الفتوحات وغيره أثر غير قليل في فلسفة اسبنوز .

طريق ما كان شائعاً في عصره في الأوساط الفلسفية اليهودية من تعاليم الشيخ محيي الدين وأفكاره ، فإنه مع اختلاف الرجلين في المزرع والمنهج ، نجد هما يتفقان اتفاقاً يكاد يكون تاماً في تصورهما لوحدة الوجود على الرغم من ثنائيته التي يقول بها العقل وكثرته التي يقول بها الحس . ولا يمكن أن يعتبر هذا التشابه التام بين مذهبي الفيلسوفين من قبيل المصادفة البحتة أو توارد الخواطر .

أما بعد : فليس في الأمكان أن نتتبع الأثر الذي خلفه كتاب الفتوحات المكية في الأفراد والجماعات وفي مختلف الأوساط الصوفية وغير الصوفية ، الإسلامية وغير الإسلامية ، فإن هذا مما يخرج بنا عن الحدود المرسومة لهذا البحث . ولكننا نقول في هذه الخاتمة إن الفتوحات قد خلف طابعاً لا يمكن إزالته في الثقافة الإسلامية وغيرها ، وظل مصدر علم وإشعاع وإيحاء مدة تربو على سبعة قرون ، وإنه بذلك استحق أن يحل مكان الصدارة لا بين الإنتاج الفكري الإسلامي وحده ، بل الإنتاج العالمي .

نموذج من نصوص الفتوحات

منقول من مصور فوتوغرافي
من النسخة الأصلية بخط ابن عربي
(في مدينة قونية)
وهو فاتحة الكتاب

(٢ -) بسم الله الرحمن الرحيم : صلى الله على

سيدنا محمد

الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه ، وأوقف وجودها على توجه كلمه ، لنتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه ، ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه . فظهر سبحانه وظهر^(١)

(١) ق : فظهر : ق تشير إلى طبعة القاهرة (بولاق) سنة

إلى مظهر وما بطن ، ولكن^(١) بطن وأبطن . وأثبت له الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت . وأثبت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد ، وقد كان قبل ذلك ثبت . فلولا العصر والعاصر والجاهل والحائر ما عرف أحد معنى لاسمه^(٢) الأول والآخر ولا الباطن والظاهر . وإن كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى ، ولكن بينها تباين في المنازل ، يتبين ذلك عند ما تتخذ وسائل حلول النوازل . فليس عبد الحليم هو عبد الكريم وليس عبد الغفور هو عبد الشكور . فكل عبد له اسم هو ربه . وهو جسم وذلك الاسم قلبه . فهو العليم (٣-) سبحانه الذي علم وعلم ، والحاكم الذي حكم وحكم ، والقاهر الذي قهر وأقهر ، والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر ، الباقي^(٣) الذي لم تقم به صفة البقاء ، والمقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء . بل العبد في ذلك الموطن الأنزه لاحق بالتنزيه ، لا أنه سبحانه في ذلك المقام الأنوه يلحقه التشبيه . فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات ، وينعدم عند قيام النظرة به منه الالتفات .

أحمدته حمد من علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلى . وجل في صفاته وجلتى ، وأن حجاب العزة دون سبحانه مسدل ، وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل . إن خاطب عبده فهو المسمع السميع ، وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع . ولما حيرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للخلية :

الرب حق والعبد حق

يا ليت شعري من المكلف !

إن قلت عبد فذاك ميت

أو قلت رب أنى يكلف !

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء خلقه ، وينصف نفسه مما نعين عليه من واجب حقه . فليس إلا أشباح

(١) ق : ولكنه .

(٢) ق : معنى اسمه (٣) ق : والباقي

خالية (٤ -) على عروشها خاوية . وفي ترجيع الصدى سر ما أشر ناليه لمن اهتدى . وأشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم « المعبود » ، وبوجود حقيقة « لا حول ولا قوة إلا بالله » ظهرت حقيقة الجود وإلا فإذا جعلت الجنة جزاء لما عملت ، فأين الجود الإلهي الذي عقلت ؟ فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب ؛ وعن العلم بأصل نفسك محجوب . فإذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك ، فكيف ترى عملك ؟ فاترك الأشياء وخالفها ، والمرزوقات ورازقها ، فهو الواهب سبحانه^(١) الذي لا يمل ، والمملك الذي عز سلطانه وجل ؛ اللطيف بعباده الخبير ، الذي ليس كمثل شئ وهو السميع البصير .

والصلاة على سر العالم ونكته ، ومطلب العالم وبغيته ، السيد الصادق المدلج إلى ربه الطارق ، المحترق به السبع الطرائق ليريه من أسرى به^(٢) ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع من الخلاق ، الذي شاهدته عند إنشائي هذه^(٣) الخطبة في عالم حقائق المثال في حضرة الجلال مكاشفة قلبية في حضرة غيبية . ولما شاهدته صلى الله عليه وسلم سيدا معصوم (٥ -) المقاصد ، محفوظ المشاهد ، منصوراً^(٤) مؤيداً ؛ وجميع الرسل بين يديه مصطفون ، وأمه التي هي خير أمة^(٥) عليه ملتفون ، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون ، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون ، والصديق على يمينه الأنفس ، والفاروق على^(٦) يساره الأقدس ، والختم^(٧) بين يديه قد جثا يخبره بخديث الأنبياء ، وعلى صلى الله عليه وسلم يترجم عن الختم بلسانه ، وذو النورين مشتمل برداء حياته مقبل على شأنه . فالتفت السيد الأعلى والمورد العذب الأحلى ،

والنور الأكشف الأجل ، فرآني وراء الختم لاشترك بيني وبينه في الحكم : فقال له السيد : هذا عدليك وابنك وخليلك انصب له منبر الطرفاء بين يدي ، ثم أشار إلى أن قم يا محمد عليه فأثن على من أرسلني وعلى : فإن فيك شعرة مني لا صبر لها عنى : هي السلطنة في ذاتيتك . فلا ترجع إلى إلا بكليتك : ولا بد لها من الرجوع إلى اللقاء ، فإنها ليست من عالم الشقاء . فما كان مني بعد بعثي شئ في شئ إلا سعد وكان ممن شكر في الملاء الأعلى وحمد . فنصب الختم المنبر في ذلك المشهد الأخطر ، وعلى جهة المنبر (٦ -) مكتوب بالنور الأزهر هذا هو المقام المحمدي الأطهر ، من رقي فيه فقد ورثه وأرسله الحق^(١) حافظاً لحزمة الشريعة وبعثه . ووهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم حتى كأنني أوتيت جوامع الكلم . فشكرت الله عز وجل وصعدت أعلاه وحصلت في موضع وقوفه صلى الله عليه وسلم ومستواه ، وبسط لي على الدرجة التي أنا فيها كم قميص أبيض فوقفت عليه حتى لا أباهر الموضع الذي باشره صلى الله عليه وسلم بقدميه تنزيهاً له وتشريفاً ، وتنبهاً لنا وتعريفاً أن المقام الذي شاهده من ربه لا يشاهده الورثة إلا من وراء ثوبه : ولولا ذلك لكشفنا ما كشف وعرفنا ما عرف . ألا ترى من تقفو أثره لنعلم^(٢) خبره لا تشاهد من طريق سلوكه إلا ما شهد منه ، ولا تعرف كيف تخبر بسلب الأوصاف عنه : فإنه شاهد مثلاً تراباً مستويا لا صفة له فشي عليه وأنت على أثره لا تشاهد إلا أثر قدميه . وهنا سر خفي إن بحثت عليه وصلت إليه ؛ وهو من أجل أنه إمام وقد حصل له الأمام ، لا يشاهد^(٣) أثره ولا يعرفه ، فقد كشفت ما لا يكشفه^(٤) . وهذا المقام قد ظهر في إنكار موسى صلى الله عليه وسلم سيدنا وعليه وعلى الخضر^(٥) .

(١) ق : فهو سبحانه الواهب

(٢) ق : به إليه (٣) ق : هذه

(٤) ق : منصوراً للناس

(٥) ق : أمة أخرجت للناس

(٦) ق : عنى

(٧) والختم عليه السلام

(١) ق : نصيف في العالم (٢) ق : لتعرف

(٣) ق : يشهد (٤) ق : كشف ما لا تكشفه

(٥) ق : صلى الله عليه وسلم على الخضر : ثم تصنيف : قال

العبد رضى الله عنه

فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى بين يدي من كان من ربه في ليلة إسرائه^(١) قاب قوسين أو أدنى ، قمت مقنعاً خجلاً ، ثم أيدت بروح القدس فافتتحت مرتجلاً .

— ٧ —

يا منزل الآيات والأنباء

أنزل على معالم الأسماء

حتى أكون لحمد ذاتك جامعا

بمحامد السراء والضراء

ثم أشرت إليه صلى الله عليه وسلم^(٢) :

ويكون هذا السيد العلم الذي

جردته من ذروة الخلفاء

وجعلته الأصل الكريم وآدم

ما بين طينة خلقه والماء

ونقلته حتى استدار زمانه

وعطفت آخره على الإبداء

وأقمته عبداً ذليلاً خاضعاً

دهراً يناجيكم بغار حراء

حتى أتاه مبشراً من عندهم

جبريل^(٣) المخصوص بالإنباء

قال السلام عليك أنت محمد

سر العباد وخاتم النبأ

يا سيدي حقاً أقول فقال لي

صدقاً نطقت فأنت ظل ردائي

فاحمد وزد في حمد ربك جاهدا

فلقد وهبت حقيقة الأشياء

وانثر لنا من شأن ربك ما انجلي

لفؤادك المحفوظ في الظلماء

من كل حق قائم بحقيقة

يأتيك مملوكا بغير شراء

ثم شرعت في الكلام بلسان العلام ، فقلت وأشرت إليه صلى الله عليه وسلم^(١) : حمدت من أنزل عليك الكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون ، المنزه بحسن شيمتك وتنزيهك^(٢) عن الآفات وتقديسك فقال في سورة ن بسم الله (الرحمن الرحيم)^(٣) « ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإنك لعلی خلق عظيم (٨ -) فستبصر ويبصرون » ثم غمس قلم الإرادة في مداد العلم وخط يمين القدرة في اللوح المحفوظ المصون كل ما كان وما هو كائن وسيكون وما لا يكون مما لو شاء - وهو لا يشاء - أن يكون لكان كيف يكون ، من قدره المعلوم الموزون ، وعلمه الكريم الخزون . فسبحان ربك رب العزة عما يصفون . ذلك الله الواحد الأحد ، فتعالى عما أشرك به المشركون . فكان أول اسم كتبه ذلك القلم الأسمى دون غيره من الأسماء إنني أريد أن أخلق من أجلك يا محمد العالم الذي هو ملكك^(٤) ، فأخلق^(٥) جوهرة الماء : فخلقها دون حجاب العزة الأحمى ، وأنا على ما كنت عليه ولا شيء معي في عما^(٦) . فخلق الماء سبحانه برودة جامدة كالجوهرة في الاستدارة والبياض وأودع فيها بالقوة ذوات الأجسام وذوات الأعراض . ثم خلق العرش واستوى عليه (٩ -) اسم^(٧) الرحمن ، ونصب الكرسي وتدلّت إليه القدمان . فنظر بعين الجلال إلى تلك الجوهرة فذابت حياء وتحلّت أجزاؤها فسالت ماء . وكان عرشه على ذلك الماء قبل وجود الأرض والسماء . وليس في الوجود^(٨) إذ ذاك إلا حقائق المستوى عليه والمستوى والاستواء . فأرسل النفس فتموج الماء من زعزعة ، وأزبد وصوت محمد المحمود الحق عند ما ضرب بساحل العرش فاهتز الساق وقال له أنا أحمد^(٩)

(١) ق : ساقطه (٢) ق : وتأنيسك وتنزيهك

(٣) الرحمن الرحيم في هامش المخطوط

(٤) ق : ملك لك (٥) ق : وأخلق

(٦) أي عما (٧) ق : اسمه

(٨) في الوجود ساقط من ق (٩) ق : وقال أحمد

(١) ق : الإسرائ (٢) ق : تصنيف : وعظم وكرم فقلت

فخجل الماء ورجع القهقري يريد ثبجه ، وترك زبده بالساحل الذى أنتجه ، فهو مخضة ذلك الماء الحاوى على أكثر الأشياء . فأنشأ سبحانه من ذلك الزبد الأرض مستديرة النشء^(١) ، مدحية^(٢) الطول والعرض ، ثم أنشأ الدخان من نار احتكاك الأرض عند فثتها ، ففتق فيه السموات العلا وجعله محل الأنوار^(٣) ومنازل الملائ^(٤) الأعلى . وقابل بنجومها المزينة لها النيرات ما زين به الأرض من أزهار النبات . وتفرد تعالى لآدم وولديه بذاته — جلت عن التشبيه — ويديه ؛ فأقام نشأة جسديه^(٥) وسواها تسويتين : تسوية^(٦) انقضاء أمدته وقبول أبده^(٧) . وجعل مسكن هذه النشأة نقطة كرة الوجود وأخفى عينها ، ثم نبه عباده عليها بقوله تعالى « بغير عمد ترونها » . فإذا انتقل الإنسان إلى برزخ الدار الحيوان (١٠ -) مارت قبة السماء وانشقت ، فكانت شعلة نارسيال^(٨) كالدهان . فمن فهم حقائق الإضافات ، عرف ما ذكرنا من الإشارات : فيعلم قطعاً أن قبة لا تقوم من غير عمد ، كما لا يكون والد

من غير أن يكون له ولد . فالعمد هو المعنى الماسك ، فإن لم ترد^(١) أن يكون الإنسان فاجعله قدرة المالك . فبين أنه لا بد من ماسك يمسكها . وهى مملكة فلا بد لها من مالك يملكها . ومن مسكت من أجله فهو ماسكها ، ومن وجدت^(٢) بسببه فهو مالكة . ولما أبصرت حقائق السعداء والأشقياء عند قبض القدرة عليها بين العدم والوجود — وهى حالة الإنشاء — حسن النهاية بعين الموافقة والهداية ، وسوء الغاية بعين المخالفة والغواية ، سارعت السعيدة إلى الوجود ، وظهر من الشقية التثبط والإبابة . ولهذا أخبر الحق عن حالة^(٣) السعداء فقال^(٤) « أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » يشير إلى تلك السرعة . وقال في الأشقياء « فثبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين » ، يشير إلى تلك الرجعة . فلولا هبوب تلك النفحات على الأجساد ما ظهر في هذا العالم سالك عنى^(٥) ولا رشاد . ولتلك السرعة والتثبط أخبرتنا صلى الله عليك أن رحمة الله سبقت غضبه . هكذا نسب الراوى إليك .

(١) ق : تر

(٢) صححت في المخطوط وجدت له

(٣) ق : غاية (٤) ق + تعالى

(٥) ق : عى بالعين

(٢) ق : مدحوة

(٤) ق : للمأ

(٦) ساقطه في ق .

(٨) ق : سيال

(١) ق : النشء .

(٣) ق : محلا للأنوار

(٥) ق : جسده

(٧) ق : أيده